

Florinda F. Goldberg

**¿“Tiempo en disolución”?**  
**Sobre fronteras identitarias y escritura judía**  
**en América Latina**

Para algunos es relevante que su literatura posea una sobreidentidad, un subrayado, y que se reconozca como tal. Para otros quizás sea al revés, irrelevante, o también inapropiado o inexacto.

Sergio Chejfec, “Marcas en el laberinto”

A partir de la década de 1980, a la producción literaria de autores judíos en América Latina se sumó la reflexión crítica en torno al concepto de “literatura judía latinoamericana” —la afirmación o refutación de su existencia en tanto ámbito particular, su definición, sus límites. En su base se hallaba el debate previo sobre la existencia de una “identidad judía latinoamericana” de rasgos específicos tanto dentro de América Latina como dentro del mundo judío. Transcurridos tres decenios, los debates continúan, prolíficos en respuestas y, previsiblemente, en nuevas preguntas.<sup>1</sup> También continúa una rica creación literaria que refleja cambios en las dinámicas generacionales, contextuales y conceptuales. El presente trabajo se referirá primeramente a un innovador abordaje de la identidad en el nivel teórico, para luego considerar la visión propuesta por una novela del escritor argentino Sergio Chejfec.

**1. Identidad judía como experiencia de fronteras**

La relación entre la cultura e identidad judías y las de la sociedad nacional o continental en la que éstas se inscriben ha sido tradicionalmente entendida —en tanto la de una minoría con diversos niveles de integración— según el modelo de “centro/periferia”. El historiador Sander Gilman, en su introducción a *Jewries at the Frontier. Accom-*

---

<sup>1</sup> Para el debate sobre literatura judeo-latinoamericana en años recientes y su nutrida bibliografía, pueden consultarse los trabajos incluidos en *Revista Iberoamericana* (2000), así como a Sosnowski (2011) y Goldberg (2011).

*moderation, Identity, Conflict*, propone sustituir dicho modelo por el de un “espacio de fronteras”, “a place not defined by a center and a periphery but by a constant sense of confrontation at the margin” (Gilman 1999: 12). Gilman describe la frontera no como una línea rígida sino como “middle ground”, “terreno-en-el-medio”, una zona de contornos difusos en la que entidades socioculturales diferentes se comunican, se mezclan, se acomodan y confrontan entre sí. Se trata de un “constructed, psychological space” (Gilman 1999: 20) generado en todo sitio –concreto o simbólico– en que un *self* se encuentra con un *Otro*, encuentro que precisamente los constituye en “yo” y “otro” mediante una dinámica de mismidad-alteridad. En dicha dinámica, resulta inevitable que cada uno de los actores, voluntaria o involuntariamente, absorba contenidos del otro. El espacio de frontera es por ende dialógico y polifónico: “My sense of the frontier is one in which all voices can be articulated” (Gilman 1999: 21) –aun cuando no necesariamente armónico.

La historia judía constituye, para Gilman, el prototipo de la experiencia de fronteras, perspectiva que permite superar la debatida cuestión de si la identidad judía surge de una autodefinición o de una mirada externa. La disyuntiva se desdibuja si percibimos que ambas miradas están contaminadas entre sí, y que precisamente esa tensión especular constituye no sólo la materia sino también la posibilidad de definición identitaria:

Yet it is equally false to separate the internal and external definitions of the Jew. It is the center/periphery model which enables this separation to seem natural. Once the center/periphery model is suspended, the frontier becomes the space where the complex interaction of the definitions of self and Other are able to be constructed (Gilman 1999: 12).

Para América Latina, cuya cultura, historia e identidad también han sido clásicamente descritas como periféricas respecto de Occidente, la propuesta de Gilman abre perspectivas fascinantes. Es indudable que, desde su entrada a la historia mundial, América ha constituido un gigantesco *middle ground* de continuas conquistas, migraciones y mestizajes biológicos y culturales. De ello, por cierto, ha tratado su

creación literaria. Por otra parte, fronteras y cartografías son una imagen frecuente en la crítica literaria y cultural latinoamericana.<sup>2</sup>

Cuando ubicamos en semejante *middle ground* al judío latinoamericano, los juegos fronterizos empiezan a multiplicarse hasta el vértigo. El judío, doquiera que esté, y como bien indica Gilman, se halla siempre en un *middle ground* altamente complejo, en el que concurren tanto los *selves* y los *otros* diacrónicos de un pueblo milenariamente migratorio, como los sincrónicos –la dinámica fronteriza entre el judío que se es o se elige ser y el que no. Sin olvidar la inevitable contaminación: cada uno de los actores de ese encuentro ya incluye al otro: el/lo judío en América Latina es inevitablemente latinoamericano y distinto de el/lo judío en otra parte; por su parte, América Latina incluye lo judío en su abigarramiento sociocultural. Con lo que la identidad judeo-latinoamericana se presenta como un rizoma, un juego de prismas especulares que se reflejan y repiten interminablemente, cada uno a sí mismo y cada uno en el otro.

## 2. La literatura judeo-latinoamericana como escritura de fronteras

En el ámbito literario, buena parte de la conceptualización de Gilman ya estaba implícita en un libro sobre escritores judíos argentinos publicado por Saúl Sosnowski en 1987, cuyo título mismo aludía a un espacio de frontera: *La orilla inminente*. Sosnowski sostiene que, en la denominación “judeo-latinoamericano”, el guión es simultáneamente marca de frontera y tercer participante del continuo juego dinámico entre los elementos que separa y une, los cuales, a su vez, contienen múltiples pertenencias y lealtades. La identidad, por lo tanto, se halla sobre todo “en el guión autorreferencial que proclama la unión de lo diferente” (Sosnowski 1987: 23).

2 Algunos ejemplos recientes de esta metáfora en el lenguaje crítico: Refiriéndose a la llamada “mexamérica”, Valenzuela Arce señala la existencia de una “tercera nación que se inscribe como un palimpsesto fronterizo formado a partir de textos escritos en los espacios urbanos” (Valenzuela Arce 2008: 30), fenómeno que trasciende una especificidad latinoamericana: “Más allá de los estereotipos, las ciudades fronterizas condensan de manera emblemática muchos de los elementos que definen miedos y deseos del mundo global” (Valenzuela Arce 2008: 28). Nociones semejantes pueden hallarse en Montoya Juárez/Esteban (2009), desde el mismo título. Y recuérdese el posicionamiento “en las orillas” que Beatriz Sarlo indica acertadamente para Borges (Sarlo 1995).

A partir de estos planteos, es posible abordar de nuevo lo que ha constituido el punto más irritante de los debates sobre la “literatura judía latinoamericana”: la combinación de o la alternativa entre el criterio biográfico y el criterio temático. La solución parece fácil cuando un judío escribe al menos parte de su obra sobre temas que tienen que ver con la condición judía. La cuestión se vuelve espinosa cuando un autor judío no toca explícitamente esos temas —el caso más célebre es el de Clarice Lispector,<sup>3</sup> semejante (también en esto) al de Kafka dentro de la literatura judeo-europea.<sup>4</sup> Una buena muestra del intento de superar esa bifurcación es la lata definición elegida por Darrell Lockhart en su diccionario de escritores judíos de América Latina:

By writers whose works directly reflect a Jewish identity I mean to say that their writing *in large part* deals with the so-called Jewish concerns, which include *but are not limited to* the problematics of identity, assimilation, traditions, immigration, the Sephardic heritage of Latin America, Yiddishkeit, Judaism/Jewishness, self-hatred, anti-Semitism, the Holocaust, Zionism and Israel (Lockhart 1997: viii; mis subrayados, F.G.).

Es posible postular que escritores que son biográficamente judíos y latinoamericanos experimentan una suma de fronteras que los hace particularmente sensibles a las paradojas, tensiones y conflictos que en mayor o menor medida son comunes a toda su sociedad, cualquiera que sea el tema concreto sobre el que escriban. Dicho de otro modo, cuando la obra de un escritor judío destaca un particular interés por las fronteras de la alteridad, cualesquiera que sean esas alteridades, ese interés puede relacionarse con su condición biográfica. Un círculo más reducido de los mismos eligen escribir (no necesariamente todo el tiempo) sobre el rizoma judeo-latinoamericano y sus propias paradojas, tensiones, conflictos —y también, por qué no, felicidades. En la perspectiva del lector, todos esos textos necesariamente dialogan entre sí y de ese modo se perciben como un corpus, lo cual, desde ya, no equivale a un encasillamiento restrictivo.

3 El “caso Lispector” ha sido amplia y quizás excesivamente abordado en la reciente y exhaustiva biografía que le dedica Benjamin Moser a la gran escritora brasileña (Moser 2009).

4 La vuelta de tuerca adicional, sobre la que no puedo extenderme en este trabajo, es el caso de obras de escritores biográficamente no judíos que expresan en profundidad experiencias judías; son excelentes ejemplos los cuentos “Macabeo” de Abelardo Castillo [1961] y “El flaco, los cosacos y la locomotora” de Marta Nos (1990).

En las obras de contenido judío explícito, el tema identitario ocupa un espacio importante. Pero no *todo* el espacio. Un excelente ejemplo *à rebours* es el drama *Krinsky* (1984) del argentino Jorge Goldenberg. Sus personajes son judíos inmigrados a la Argentina, y rezuman su condición de tales por todos los poros. Pero el suyo no es un drama identitario *judeo-latinoamericano*: es el drama de la soledad, de la adaptación e inadaptación, del peso de un pasado y de una historia judía que abruman el presente, de la frustración y el agotamiento vital. Es, sin duda, un texto sobre fronteras vividas por judíos en Argentina, pero la identidad judeo-argentina no es su tema.

Al considerar el corpus literario sobre la identidad judía latinoamericana, vale la pena señalar que en el *middle ground* del autor judío (no sólo en América Latina) concurren formantes ontológicamente distintos y aun contradictorios: una *presencia* –la de su entorno y los componentes inmediatos reales y simbólicos con los que construye su identidad nacional y local, desde el lugar físico de residencia hasta los valores y la cultura vigentes en él–; y una *ausencia*: los materiales con que construye su identidad “judía”, aun cuando sean parte de su cotidianidad (familia, hábitos, etc.), en última instancia remiten a orígenes, vivencias y significaciones ubicados en y/o vinculados con otro lugar, otro tiempo, otro idioma, otra cultura. Lo que hay de judío *acá* –en Buenos Aires o Caracas o Río de Janeiro– tiene sentido en función de un *allá*, gran parte del cual ya no existe, no solamente por pretérito sino, en la mayor parte de los casos, por haber sido violentamente arrasado. De allí la frecuencia del recurso a la anamnesis, el mecanismo definido por Y. H. Yerushalmi como “the recollection of that which has been forgotten” (Yerushalmi 1982: 9), que adopta la forma de la recuperación de ese otro espacio-tiempo –historias personales y familiares, inmediatas, mediatas o remontadas a cronologías alejadas–: la cadena de la memoria sobre la que hablaron metafóricamente escritores tan disímiles como el polaco I. L. Peretz y el uruguayo Mauricio Rosencof. La mayor parte de la creación literaria judeo-latinoamericana gira en torno a este mecanismo de recuperación.<sup>5</sup>

---

5 He desarrollado este punto con mayor amplitud en Goldberg (2011).

### 3. ¿Tiempo en disolución?

La anamnesis como recurso de (re)construcción/recuperación identitaria presupone la existencia y validez del pasado como repertorio del que es posible extraer una significación. Este privilegio axiomático de la historia (es decir, de un pasado organizado en torno a un sentido) parece estar perdiendo en la América Latina general, tanto por efectos de su propia experiencia como de la horizontalización identitaria acarreada por la globalización. En los términos empleados por Jesús Montoya Juárez, en la literatura continental adquiere preeminencia una “mirada oblicua sobre la realidad” que da “testimonio de una experiencia nueva, neoliberal, de irrealidad”, la cual, al reflexionar “sobre los vínculos entre literatura y memoria o entre literatura e imposibilidad de la memoria”, apunta “a una fuerte conciencia de desarraigo y desterritorialización de la subjetividad en el presente” (Montoya Juárez 2009: 12). Por cierto, esta “mirada” es diferente de aquella que, partiendo de las mismas premisas, termina por rechazar disfóricamente determinada identidad. Refutar una identidad no equivale a eliminarla: es exhibir un conflicto con otra opción de desenlace.

El corpus narrativo del narrador, poeta y ensayista Sergio Chejfec (Argentina, 1956) plantea, antes que una crisis de identidad, la crisis de la posibilidad de establecer una identidad. En su narrativa de lenta y morosa andadura no hay acontecimientos, personajes o mundo en el sentido canónico. La figura más reiterada es la de un observador en primera o tercera persona que deambula ya sea por un espacio concreto, ya sea por recuerdos, cuyos significados procura en vano establecer, inclusive cuando se trata de la ciudad en que ha vivido siempre o de su propio pasado. En una conferencia Chejfec afirmó: “Pienso que ese sentido de no entender, ese estado de conmoción frente a las señales del pasado o la memoria, es la situación ideal que debe alcanzar la literatura” (Chejfec 2005c).

En su novela *Los planetas* (1999), los interrogantes y dificultades en torno a la realidad exterior y la identidad se combinan continua y proteicamente entre sí. En el centro se halla la relación entre dos amigos (nombrados sólo por iniciales, es decir, por una insuficiencia nominativa que representa la incompletud identitaria). El núcleo trágico productor de la narración, que se presenta como la motivación que lleva a S a escribir este texto sobre M, es la desaparición de éste, se-

cuestrado por supuestas causas políticas nunca aclaradas y obviamente muerto. El relato parte del informe sobre una explosión que dejó “restos humanos esparcidos por una extensa superficie” (Chejfec 1999: 17), entre los que el narrador cree posible que se hallaban los de M. Al crimen se añade el deliberado objetivo de imposibilitar la identificación de las víctimas:

Hacia cualquier lado que uno fuese, todavía a cientos de metros podía toparse con rastros, que por otra parte ya no eran más que señales mudas, aptas tan sólo para el epílogo: los cuerpos deshechos después de haber sufrido, separados en trozos y dispersos (Chejfec 1999: 17).

Beatriz Sarlo señala con razón que esa imposibilidad de reconocer y de ese modo saber constituye el “cráter [...] alrededor del cual [...] se desarrollará la novela”.<sup>6</sup> Apelando a un poema del mismo Chejfec, puede decirse que esos restos humanos constituyen una “prueba sin marca”, una evidencia sin significado.<sup>7</sup>

S intenta combatir esa borradura rememorando las experiencias compartidas por ambos adolescentes. S y M acostumbraban deambular por Buenos Aires, para conocerla mejor y para, a partir de ella, (re)conocer sus propias identidades. En sus interminables conversaciones, la voz principal es la de M, y S es sobre todo oyente e interlocutor. En los diálogos evocados son frecuentes las interrogantes identitarias, con notable énfasis en la diferencia entre el ser y el parecer; es decir, la discordancia entre quien yo siento que soy y quien los otros ven en mí. Ambos emprendimientos –el evocado en el relato, y el que cabe al hecho narrativo en sí– se ven continuamente dificultados, entre otros factores, por una relación especular entre ambos amigos, en la que cada uno de ellos se refleja y duplica en el otro.

En este contexto se inscribe el modo en que M y S se relacionan con su condición de judíos. Los episodios relevantes se ubican en la novela muy cerca del principio y muy cerca del final, lo cual les otorga un posicionamiento privilegiado. Privilegio negativo, porque lo que se afirma es que para S y M “la condición judía” no ayuda a encontrar una respuesta, porque es sólo una denominación, “un vacío o hueco

6 Sarlo (2005: 165). La misma idea en Erica Miller Yozel: “Like this ghastly scene, the novel is composed of scattered fragments radiating out from the central disappearance of the narrator’s friend M” (Yozel 2007: 91).

7 “Gallos y huesos”: [...] como una interrupción menor/ del tiempo inmovible/ del hueso/ es pasado remoto/ prueba sin marca [...]” (Chejfec 2003: 40-41).

que precisa ser llenado por atributos diferenciales” (Chejfec 1999: 28). La primera mención del tema ya marca una incoherencia entre el ser y el parecer: la familia de M vive en un barrio judío y la de S no, pero la familia de S habla con acento mientras que la de M no. Es decir, ambos “son vistos” como judíos a partir de apariencias distintas, que ellos experimentan como contradictorias o al menos no armonizables.

La distancia entre identidad judía aparente y real se plantea también cuando los amigos se cruzan con judíos religiosos una mañana de sábado. M comenta que esos judíos son los auténticos; ante el asombro disgustado de S, M explica que los ortodoxos parecen lo que son, porque sus actos visibles “señalan una confirmación, afirman una continuidad” (Chejfec 1999: 46). S objeta que lo reiterado no es necesariamente lo auténtico, y que la autenticidad no constituye una “categoría colectiva”; sin embargo, acepta que la redundancia otorga a esos judíos un “aspecto” reconocible: “en cambio, nadie nos reconocería a nosotros” (Chejfec 1999: 46). Y agrega:

[...] los judíos quizá posean una franja de identidad más laxa: desde un punto de vista más hospitalaria, pero mirado de otro modo un tanto implacable, porque alguien puede haber dejado de pertenecer a la congregación sin enterarse o la congregación puede seguir suponiendo entre sus filas a quien ya se considera extranjero (Chejfec 1999: 47).

Motivado por “esta aparición de los judíos verdaderos” (Chejfec 1999: 46), M cuenta a S una historia que contrapone dramáticamente la identidad interior con la conferida por la mirada ajena. Dos niños deciden, como broma, presentarse cada uno en la casa del otro y con el nombre del otro; desolados, descubren que los padres no perciben el trueque y los aceptan como quienes fingen ser. (Más adelante figura otro subretrato paralelo: una pareja de formoseños en busca de una nueva vida viajan a Paraguay; cuando deciden volver son tomados por paraguayos y tienen grandes dificultades para demostrar su identidad original.)

Los amigos tampoco encuentran esos “atributos diferenciales” en los servicios religiosos de Año Nuevo o el Día del Perdón. Los ritos que presencian les resultan obsoletos, “como una reminiscencia imperiosa cuya prueba se demora intacta en la caja de reliquias, un sonido trabajado por el arcaísmo puro” (Chejfec 1999: 225). Y el estímulo intelectual que reciben de esos ritos apunta a lo universal y no a lo específicamente judío:



[...] después de observar tales ceremonias hablábamos con M sobre la obligada desconfianza que merecen los comienzos de año, sobre las variadas significaciones del ayuno y, por supuesto, de las distintas implicancias de la absolución (Chejfec 1999: 225).

Como en el episodio de los ortodoxos, es posible percibir aquí un dejo de nostalgia por una identidad que carece de relevancia para ellos. En la sinagoga, dice S:

[...] con M nos sentíamos representantes finales no de una cultura sino de un *tiempo* en disolución, con demasiadas dudas para el entusiasmo o la renuncia. Algo nos señalaba que la continuidad orgánica, por vana o trágica, o por ambos motivos a la vez, no pasaría por nosotros (Chejfec 1999: 224-225).

En el original, *tiempo* está destacado con itálicas; mi propio énfasis recae sobre la vaguedad del “algo” —que queda sin determinar.

Chejfec ha expuesto su noción de lo judío (personal y literario) en su ensayo “Marcas en el laberinto. Literatura judía y territorios”<sup>8</sup> y en algunas entrevistas. En ese ensayo, Chejfec prefiere hablar de “escritores latinoamericanos de origen judío” (Chejfec 2005b: 119), ya que, a su juicio, el término “literatura judía latinoamericana” es “un título de muy difusa capacidad descriptiva” (Chejfec 2005b: 121):

La denominación “literatura judía latinoamericana” puede abarcar una buena (pero no exagerada) cantidad de libros, sin embargo hasta ahora ha sido inevitable que se presenten como un grupo inacabado y heterogéneo (Chejfec 2005b: 119).

Parte del problema reside en que los componentes que entran en dicho “título” no son asimilables: América Latina padece de “falta de historia”, porque la suya es una “secuencia ininterrumpida de signos contradictorios”;<sup>9</sup> y en el judaísmo halla “un apogeo [pasado] real” y una “decadencia virtual, esfumada” (Chejfec 2005b: 123). Por otra parte, considera que ni América Latina ni el judaísmo son realidades autónomas, en tanto ambas se conformaron en función de lo europeo: la una fue forjada por un sistema de explotación; para el otro, Europa

8 Chejfec (2005b). Presentado justamente en Berlín, en el Congreso de Literatura Judeo-Latinoamericana que tuvo lugar en 1995.

9 Chejfec (2005b: 123). En otro ensayo, Chejfec afirma osadamente: “para muchos escritores, el latinoamericanismo ha dejado de ser o nunca fue una preocupación” (Chejfec 2005a: 136). En la misma línea se halla la reciente afirmación, mucho más audaz, del escritor mexicano Jorge Volpi: “América Latina no existe” (Carrilli Lynch 2009).

constituyó el terreno tanto de su “apogeo” como del posterior arrasamiento. Por ello, a su juicio, “la fórmula: literatura judía latinoamericana” posee un “vago sabor a pleonismo [...] una doble irradiación europea lanzada en distintos tiempos y direcciones” (Chejfec 2005b: 124). En conclusión,

[...] creo que el término “literatura judía latinoamericana” no alude a una práctica ni a un saber lo bastante articulados como para darles ese nombre. Quizás sea preferible verla como un campo de ideas donde no necesariamente las obras deban establecer un diálogo (Chejfec 2005b: 122).

Es decir, escritores y obras existen pero no constituyen un corpus que valga la pena considerar como tal. También, al parecer, por limitaciones de contenido: en una entrevista, Chejfec sostuvo que en esas obras:

[...] lo judío está presente como representación literaria del pasado en general o en términos de choque cultural, básicamente en un registro costumbrista; a modo de celebración, precisamente, del choque cultural, de la familia y de las viejas anécdotas de inmigración (en: Trejo 2009).

Ambas aseveraciones parecen señalar, por lo menos, un conocimiento incompleto de las obras de escritores judíos latinoamericanos –y, por lo más, la fuerte voluntad de esquivar un encasillamiento que percibe como reductor. Ello se confirma cuando, tras describir la suya como “una escritura que hace de las formas discursivas propias de la evocación su modo de regulación o de progreso más adecuado” (Chejfec 2005b: 125), agrega, como a regañadientes: “No sé cuánto de judío puede haber en esta inclinación, digamos, narrativa; supongo que tanto o tan poco como en cualquier otra” (Chejfec 2005b: 126).

No obstante, en el mismo ensayo se insinúa un parcial rescate, cuando indica un “movimiento compartido que influye en las condiciones en que se desenvuelven las llamadas literaturas latinoamericana y judía” (Chejfec 2005b: 124) y lo describe en términos que lo acercan a la teoría de Gilman:

Ubicado en la frontera de lo clandestino o lo secreto, el territorio del saber judío muchas veces ha ocupado el límite, la frontera que marca el comienzo del mundo gentil. En esta zona de tensión se ha desarrollado la más rica literatura judía [...]. Una circunstancia similar ocurriría en América Latina (Chejfec 2005b: 124).

Sus reservas no pueden impedir, sin embargo, que las miradas ajenas –reiterando, curiosamente, el tópico que señalamos en *Los planetas*–

destaquen rasgos judíos en su obra. Por ejemplo, Edgardo Berg define a los personajes/narradores de *Chejfec* como:

[...] sujetos que marchan, siempre en estado de paseo o errancia. Ajenos a la seguridad que da la pertenencia a un sitio y desprovistos, por elección, de identidad civil o barrial, convocan la imagen y el rostro desfigurado del forastero y el migrante, que nos remiten al tópico del judío errante y a la tradición cultural de las fábulas jasídicas.<sup>10</sup>

En su diálogo con Juan Trejo, *Chejfec* se sorprende cuando aquél relaciona *Lenta biografía* (1990) “con los escritores judíos norteamericanos: Roth, Bellow...”, e inmediatamente procura quitarle densidad al planteo: “Nunca lo había pensado así, en términos de literatura judía. Pero es cierto que la literatura judía tiende hacia eso: a no tomarse muy en serio a uno mismo” (en: Trejo 2009). Más adelante, en esa misma entrevista, procura una definición más precisa, notablemente poblada por términos como “difuso”, “no previsible”, “ambivalente”, “subterráneo”:

En mi caso, lo judío se centra en una relación con el origen, con mi propio pasado. Lo que a mí me gustaría sería representar ese origen con marcas culturales difusas. A mí no me interesa representar una dimensión de mi judaísmo en términos que puedan ser previsibles. Porque, en sí, mantengo una relación difusa con el judaísmo. Por eso no es una constante en términos explícitos en mis libros y, cuando aparece, retrata aspectos ambivalentes. Pero es cierto que en mi obra hay lo que podría denominarse una corriente subterránea respecto a esa cuestión (en: Trejo 2009).

Esa “corriente subterránea” merece sin duda estudios más amplios que este artículo, que la exploren en el conjunto de su obra. Sobre todo porque, más allá del interés y el relieve que poseen las visiones de lo judío en *Los planetas*, de hecho su rol dentro de la novela es el de poner en evidencia la imposibilidad de construir una identidad en general y *argentina* en particular. Erin Graff Zivin, en su excelente lectura, arriba a la misma conclusión: “He utilizes the idea of ‘Jewishness’ as an empty signifier as a way to articulate the aporetic relationship between identity and difference, absence and presence” (Graff Zivin 2007: 364).

Considero que, en este sentido, *Los planetas* se inscribe en un corpus argentino mayor que representa la invalidación de una identidad

---

10 Berg (2007: 7). Véase también Berg (2005: 119-120).

argentina general. Ello puede tener que ver, como indiqué antes, con la supuesta borradura de las particularidades debida a la globalización, pero sin duda mucho más con el deterioro de la imagen y autoimagen argentinas provocadas por la historia de los últimos cuarenta años. Un caso ejemplar es *Los pichiciegos* de Rodolfo Fogwill, novela que circuló clandestinamente en 1982 y fue publicada sólo en 1994.<sup>11</sup> Sus personajes son muchachos enviados a combatir a Malvinas que desertan y conviven en una cueva esperando el final de la guerra. Sus únicos objetivos son sobrevivir y no ser descubiertos. Provenientes de diversos entornos geográficos y sociales, constituyen un mapeo de toda la Argentina. Pero sus lealtades y nostalgias tienen sólo que ver con sus patrias chicas, sus entornos habituales, sus familias. El gran ausente de sus sentimientos y pensamientos es precisamente la Patria:

[...] la novela de Fogwill muestra que esa identidad nacional es lo primero que se disuelve cuando sus hipotéticos portadores han sido jugados como peones en una escena donde la debilidad de los principios unificadores se potencia con la proximidad de la muerte (Sarlo 1994).

Los pichiciegos no creen en valores que trascienden lo inmediato ni experimentan el menor remordimiento por su desertión. Su indiferencia se ve confirmada por su entorno: tanto británicos como argentinos están llanamente dispuestos a traficar con ellos alimentos por información; por añadidura, el contraste entre los informes triunfalistas que transmiten las radios argentinas y los hechos que conocen de primera mano no hace sino demostrarles la inoperancia de toda lealtad nacional.

El “tiempo en disolución”, entonces, no es un problema solamente judío. Pero en esa anomia generalizada, parece decirnos Chejfec, tampoco ser judío ayuda.

---

11 “Pichiciego”: pequeño armadillo de hábitat subterráneo, propio de las zonas áridas de Argentina.

## Bibliografía

- Berg, Edgardo (2005): “Memoria y experiencia urbana en *Los planetas*, de Sergio Chejfec”. En: *Hispanamérica*, 34, 102, pp. 115-121.
- (2007): “Siete notas sobre la poética de Sergio Chejfec”. En: <www.elinterpretador.net/32EdgardoBerg-SieteNotasSobreLaPoeticaDeSergioChejfec.html> (20.03.2010).
- Carelli Lynch, Guido (2009): “Jorge Volpi: ‘América Latina no existe’”. En: <www.revistaenie.clarin.com/notas/2009/11/23/\_-02045344.htm> (20.07.2010).
- Castillo, Abelardo ([1961] 1993): “Macabeo”. En: Castillo, Abelardo: *Las otras puer-tas*. Buenos Aires: Emecé Editores.
- Chejfec, Sergio (1999): *Los planetas*. Buenos Aires: Alfaguara.
- (2003): *Gallos y huesos (poemas)*. Buenos Aires: Santiago Arcos Editor.
- ([2002] 2005a): “Breves opiniones sobre relatos con imágenes”. En: Chejfec, Sergio (ed.): *El punto vacilante. Literatura, ideas y mundo privado*. Buenos Aires: Grupo Editorial Norma, pp. 135-144.
- ([1995] 2005b): “Marcas en el laberinto”. En: Chejfec, Sergio (ed.): *El punto vacilante. Literatura, ideas y mundo privado*. Buenos Aires: Grupo Editorial Norma, pp. 119-134.
- (2005c): “La memoria disuelta en la literatura”. En: <www.parabolaanterior.wordpress.com/2007/05/27/la-memoria-disuelta-en-la-literatura> (29.08.2010).
- Fogwill, Rodolfo ([1994] 2006): *Los pichiciegos*. Buenos Aires: Interzona.
- Gilman, Sander (1999): “Introduction”. En: Gilman, Sander L./Shain, Milton (eds.): *Jewries at the Frontier, Accommodation, Identity, Conflict*. Urbana/Chicago: University of Illinois Press, pp. 1-25.
- Goldberg, Florinda F. (2011): “Escritores judíos latinoamericanos: residencia en la frontera”. En: Avni, Haim/Bokser-Liwerant, Judit/DellaPergola, Sergio/Bejarano, Margalit/Senkman, Leonardo (eds.): *Pertenencia y alteridad. Judíos en América Latina: cuarenta años de cambios*. Madrid: Iberoamericana/Frankfurt am Main: Vervuert, pp. 743-760.
- Goldenberg, Jorge (1984): *Krinsky*. Buenos Aires: Ediciones de Arte Gaglianone.
- Graff Zivin, Erin (2007): “Writing the Absent Face: ‘Jewishness’ and the Limits of Representation in Borges, Piglia, and Chejfec”. En: *MLN (Modern Language Notes)*, 122, 2, pp. 350-370 (<www.muse.jhu.edu/journals/mln/v122/122.2zivin.html>, 29.08.2010).
- Lockhart, Darrell B. (coord.) (1997): *Jewish Writers of Latin America. A Dictionary*. New York/London: Garland Publishing.
- Montoya Juárez, Jesús (2009): “Introducción al caos a través de una mirilla”. En: Montoya Juárez, Jesús/Esteban, Ángel (eds.): *Miradas oblicuas en la narrativa latinoamericana contemporánea: límites de lo real, fronteras de lo fantástico*. Madrid: Iberoamericana/Frankfurt am Main: Vervuert, pp. 9-15.
- Montoya Juárez, Jesús/Esteban, Ángel (eds.) (2009): *Miradas oblicuas en la narrativa latinoamericana contemporánea: límites de lo real, fronteras de lo fantástico*. Madrid: Iberoamericana/Frankfurt am Main: Vervuert.

- Moser, Benjamin (2009): *Why this World. A Biography of Clarice Lispector*. New York: Oxford University Press.
- Nos, Marta (1990): "El flaco, los cosacos y la locomotora". En: *Noaj*, 5, pp. 23-27.
- Revista Iberoamericana* (2000). Número dedicado a "Literatura judía en América Latina". 191 (abril-junio). Dirigido por Alejandro Meter.
- Sarlo, Beatriz (1994): "No olvidar la guerra: sobre cine, literatura e historia". En: <www.literatura.org/Fogwill/fsobpich.html> (10.08.2010).
- (1995): *Borges, un escritor en las orillas*. Buenos Aires: Ariel.
- (2005): *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Sosnowski, Saúl (1987). *La orilla inminente. Escritores judíos argentinos*. Buenos Aires: Legasa.
- (2011): "Sin desierto y sin tierra prometida: cuarenta años de literatura judía-latinoamericana". En: Avni, Haim/Bokser-Liwerant, Judit/DellaPergola, Sergio/Bejarano, Margalit/Senkman, Leonardo (eds.): *Pertenencia y alteridad. Judíos en América Latina: Cuarenta años de cambios*. Madrid: Iberoamericana/Frankfurt am Main: Vervuert, pp. 709-718.
- Trejo, Juan (2009): "Entrevista a Sergio Chejfec". En: <www.salonkritik.net/09-10/2009/10/entrevista\_a\_sergio\_chejfec\_ju.php> (20.03.2010).
- Valenzuela Arce, José Manuel (2008): "Desplazamientos y fronteras: representaciones fronterizas y nuevos desafíos para América Latina". En: Moraña, Mabel (coord.): *Cultura y cambio social en América Latina*. Madrid: Iberoamericana/Frankfurt am Main: Vervuert, pp. 17-36.
- Yerushalmi, Yosef Hayim (1982): *Zakhor. Jewish History and Jewish Memory*. Seattle/London: University of Washington Press.
- Yozel, Erica Miller (2007): "Negociating the Abyss: The Narration of Mourning in Sergio Chejfec's *Los planetas*". En: *Latin American Literary Review*, 35, 70, pp. 88-105.